

DIFERENTES MODOS DE ACCESO A LA ARTICULACIÓN ENTRE DERECHO Y PSICOANÁLISIS

Enrique E. Marí

Buenos Aires. Argentina

Platón: «(Las cuatro formas del delirio inspirado por los dioses): Sócrates... Pero el hecho es que, entre nuestros bienes, los más grandes son aquellos que recibimos por intermedio de un delirio, del que ciertamente nos dota un don divino. En efecto, tanto la profetisa de Delfos como las sacerdotisas de Dodona, es en su estado de delirio que han hecho a la Hélade, privada y públicamente, muchos beneficios evidentes, en tanto que en el de cordura, pocos o ninguno». *Fedro*, 244a-b.

«Agreed, but what do jurist have to do with the brain? Saclise G. (1955) Paul Fleclisig. Unpublished Inaugural Dissertation. Karl Sudhoff Institut. Leipzig. Citado por ZVI LOTHANE: *In defense of Schreber. Soul Murder and Psychiatry*, The Analytic Press, London.

1. EL MODELO PROPUESTO POR PIERRE LEGENDRE ¹



DESDE los primeros trabajos de Pierre Legendre se fue abriendo camino un proyecto que tuvo a éste de inspirador básico: investigar los lazos teóricos que vinculan al derecho y el psicoanálisis. En uno y otro de sus textos, Legendre puso siempre de manifiesto la necesidad de aclarar la relación entre estas dos disciplinas, aparentemente muy alejadas una de la otra, pero acicateadas por el mismo problema: el de los fundamentos genealógicos gracias a los cuales el hombre se encuentra matriculado en sociedad, y esta sociedad arrimada a la especie. Lo que plantea Legendre es un caso patente de interdisciplinariedad. Como es sabido, esta cuestión del cruce transversal de fronteras tiene quienes la apoyan, no menos que sus detractores, como los que la aceptan con limitaciones. Entre éstos últimos, tenemos a Rudolf Carnap, quien en su *Biografía Intelectual* ² nos dice: «Si uno está interesado en las relaciones entre campos que, a tenor de las divisiones académicas al uso, pertenecen a departamentos diferentes no se le acogerá como “constructor de puentes” como podría esperar, sino que ambas partes tenderán a considerarlo un extraño y un intruso intelectual». Las limitaciones de Carnap consisten en que está exclusivamente pensando en que el puente, conforme al fisicalismo del Círculo de Viena, sólo es posible respecto de las ciencias físico naturales, y no respecto de otras ciencias como las humanas en general, o las sociales en particular. En la primera parte de sus posiciones, también Louis Althusser se convirtió en un detractor de la interdisciplinariedad, conforme a sus enseñanzas en *Philosophie et philosophie spontanée de savants*, para corregir más tarde su planteo a la luz de los trabajos de Pierre Macherey en *Literatura y Sociedad* ³.

¹ LEGENDRE, PIERRE, R., quien nos acompañará en este artículo, es uno de los más prolíficos y excelentes autores, sobre esta materia: el nexo entre el derecho y el psicoanálisis. Produjo, entre otros, los siguientes textos: *El Amor del Censor*, Ediciones du Seuil, París, 1974; *El Crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el padre*, Siglo XXI, México; *Jouir du Pouvoir*, Minuit, 1976; *La passion d'être un autre*, du Seuil, 1978; *Paroles poétiques échappées du texte*, du Seuil, 1982; *Leçons II*, Empire de la Vérité, Fayard, 1983. Los dos primeros cuentan con traducción al castellano. Véase, asimismo, su introducción a una recopilación del textos de ERNST KANTOROWIEZ, *Mourir pour la patrie*, PUF, 1984. Recientes trabajos, son *Leçons IV: L'Inestimable object de la transmission*, Fayard, 1985; *Leçons VI: Le désir politique du Dieu*, Fayard, 1985, y *Leçons III: Dieu au miroir*, Fayard, 1994.

² Texto publicado por Paidós Ibérica, 1992.

³ ALTHUSSER, LOUIS, *Filosofía y filosofía espontánea de los científicos*, F. Maspero, París, 1967.

MACHEREY, PIERRE, en su artículo incluido en este texto «Lenin crítico de Tolstoy», Editorial Tiempo Contemporáneo, 1974. Sobre estas posiciones, y la que opera a favor de la unidad de



Legendre, lo vemos, admite en cambio, un enlace entre psicoanálisis y derecho, con fundamento en la fuerte fórmula de los romanos expresada al hablar de *vitam instituere*, instituir la vida y que, desde Freud, se puede traducir si se toma como vocabulario el enigma del incesto (*rätsel*) (y de la muerte) instalado en el fondo inconsciente del núcleo edípico constitutivo de todo Sujeto.

Instituir la vida, avancemos algo del problema, implica permitir la reproducción del ser-hablante en lo que lo sostiene y que él —por su parte— no puede sostener hasta el fin: el deseo. Implica, también, que la genealogía asigne al sujeto un lugar; que ese lugar esté jurídicamente modelado, y que contenga límites en el uso de su sexualidad, límites que habrán de producir efectos normativos en lo social. Supone, en fin, poner al sujeto en el tormento de su propio cuestionamiento vital, en el acto en que precisamente se ventila su diferencia con otras especies. Pero la historia real de la dicotomía entre derecho y psicoanálisis revela, por el contrario, que la cuestión del inconsciente, punto básico en que gira la escala de lo jurídico y social, no fue objeto de interés, ni tema del legislador, de los jueces o de la Academia.

Los senderos recorridos una y otra vez por los juristas, significativos y relevantes sin duda, en el orden interno, se reiteraron una y otra vez, más siempre desentendiéndose de todo lazo con lo biológico, lo social y la psíquico. El incesto y la prohibición del incesto disputaron y se opusieron en una lucha desigual en la que la prohibición resultó gananciosa. Con esta victoria se impuso una lógica específica, fundamental e histórica, al mismo tiempo. Se trata de la lógica que permitió la constitución del Sujeto, que estructuró el marco completo del proceso de su subjetivización; proceso que abrió las puertas a la genealogía, la filiación y el modelo de un ser instituido psíquica y jurídicamente quien, recién ahora, pudo recibir por derecho propio el nombre de Sujeto humano. Proceso completo con respecto al cual el derecho se consideró, sin embargo, desvinculado, ajeno y sin respuestas. Más aún: sin estar siquiera en condiciones de formular preguntas relativas al modo de conformación de estas cuestiones.

Aunque una propuesta de este tipo debía, por cierto, despertar la atención tanto de juristas como de psicoanalistas, el interés tuvo mayor peso en el campo de los últimos, ligados como están los primeros a una práctica

todas, las ciencias, la filosofía, la literatura, etc., admitida por HANS-GEORG GADAMER, véase de MARÍ, ENRIQUE, E., «Derecho y Literatura. Algo de lo que se puede hablar pero en voz baja», contenido en la *Revista Doxa*, Alicante, España.

más conservadora sobre los límites y el contenido de su materia, y a una teoría que, en líneas generales, retiene fuertes contenidos positivistas y se manifiesta poco interesada en ahondar estudios más allá de las leyes, su interpretación y la metodología normativista.

Estudiar este nexo como lo propone Legendre pareció, entonces, entre otras cosas, una manera fructífera, aunque no exclusiva, de aclarar el encuentro concerniente a dos campos: *a)* el de la subjetividad humana, del que se ocupa la psicología; *b)* el de la objetividad, en el que concurren el derecho (y la sociología).

Legendre planteó al respecto muchas preguntas fundamentales del siguiente tenor:

- ¿En qué forma se inscriben las instituciones jurídicas en la subjetividad de los hombres?
- ¿Cuáles son los resortes del pensar, básicamente inconscientes, por los cuales en una sociedad nos ponemos en fila conforme al derecho?
- ¿Por qué y cómo el cuestionamiento sobre la reproducción humana partió ligado con los fundamentos de la normatividad?
- ¿Existe en las relaciones jurídicas familiares un terreno privilegiado en el que el inconsciente se revela? ¿Supone el tratamiento del incesto el ordenamiento de un espacio concreto o, más bien, incluido implícitamente en la lógica del sistema jurídico, espacio en el que la genealogía bloquea e impide, evita y prohíbe que la entidad familiar quede aglutinada en una masa viscosa indiferenciada?

Para nuestro autor, acceder a una respuesta implicaba apartarse del derecho tradicional y desviar los estudios hacia otra estructura. Aquella que el pensamiento agustiniano llamó en su hora *structura caritatis* más cercana al concepto de libido freudiana y referida al «montaje de amor» que provee el hilo fino con el que se tejen en Occidente los vínculos de los hombres con el poder, las instituciones y el Estado.

Estos vínculos entre el poder –asentado en el temor y las leyes– y el amor, habían sido considerados, por cierto, muchos siglos antes del descubrimiento del psicoanálisis por textos que quedaron incorporados a la literatura medieval, aunque alejados de la perspectiva analítica. Es importante la lectura de estos textos que conviene hacer no tanto tomando en cuenta su relevante estilo literario, sino prestando atención a la forma precisa en que traducen teóricamente el nexo entre el amor y el poder.

Ramón Llul escribe en el siglo XIII *El libro de la Orden de Caballería*, expresando en el punto 5 de la primera parte: «Amor y temor convienen entre sí contra el desamor y el menosprecio: y por eso convino que el caballero, por nobleza de corazón y de buenas costumbres, y por el honor tan alto tan grande que se le dispensó escogiéndole y dándole caballo y armas fuese amado y temido por las gentes, y que por el amor volviesen caridad y cortesía, y por el temor volviesen verdad y justicia». A lo que se agrega en el punto 2 de la tercera parte: «Al principio conviene preguntar al escudero que quiere ser caballero si ama y teme a Dios; pues sin temer a Dios ningún hombre es digno de entrar en la Orden de Caballería, y el temor hace temblar por las faltas por las que la caballería recibe deshonor... Y como recibir honor y dar deshonor no convienen entre sí, por eso el escudero sin amor y temor no es digno de ser caballero»⁴.

Un siglo antes de Llul, Juan de Salisbury, Obispo de Canterbury, en su conocido *Policraticus*, se refirió a esta misma combinación de amor y temor, dentro del contexto de la religión, el derecho y la política, del siguiente modo: «Tema pues el Príncipe al Señor mientras sirva fielmente a su consiervos, es decir, a sus súbditos. Y reconozca que Dios es un Señor a quien no hay que mostrar por su majestad que amor por su bondad. Porque Él es padre, y tal, que por sus méritos ninguna criatura puede negarle afecto y amor. “Si ya soy el Señor —dice—, ¿dónde queda mi temor? Si soy Padre, ¿dónde queda mi amor?” También hay que guardar las palabras de la Ley. Porque desde el primer peldaño del temor va subiendo con acierto como por una escala de virtudes. “El amor del señor consiste en guardar sus leyes”, porque «toda la Sabiduría está en el temor del Señor» (L. IV, cap. 7). En el capítulo 8 del mismo libro, añade: «Realmente el amor y el temor de los súbditos, conseguido por la gracia de Dios, son el mejor instrumento para realizar cualquier cosa... Pero aun el mismo amor no basta sin la disciplina, porque cuando desaparece el estímulo de la justicia, el pueblo se vuelve hacia lo que no es lícito»⁵.

Asociación entre el caballero —portador el poder— y el amor, que se hace constante en este tipo de narrativas, como lo mencionan los versos 2.022 a 2.028 de *Le Roman de la Rose* en la versión de Guillaume de Lorris: «...Et Seigneur de si grand renom / Car amour porte gonfanon / De

⁴ LLUL, RAMÓN, *El Libro de la Caballería*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

⁵ SALISBURY, JUAN DE, *Policraticus*, Editora Nacional, Madrid, 1984.

Courtoisie et sa bannière...» («... Y Señor de tan gran renombre / Pues el amor lleva pendón / de Cortesía y su estandarte...»)

Otro de los más clásicos casos, quizá, es *La Chanson de Roland*, el paradigma más representativo de los poemas épicos⁶.

En un mundo rudo, en el que la mujer estaba sometida a un sistema de control y obediencia conyugal, como se puede apreciar también en *Le Ménagier de Paris. Traité de Morale et d'Économie Politique* o en el *Libro del caballero de la Tour Landry* (1327)⁷ el papel de la mujer queda limitado a asegurar la descendencia, el linaje. Así lo exigen los bellatores, los señores feudales de la guerra y la rapiña. El amor se evade del casillero de la mujer y pasa al del poder. El sueño de Paderbon del Emperador Carlomagno de incorporar nuevas tierras había fracasado no menos que su cerco a la ciudad de Zaragoza. Luego de un año de intenso batallar, y sublevados los sajones, el Emperador decide su retirada a Francia y cruza los Pirineos de regreso. Rolando, el Conde, el héroe, se ve emboscado en la retaguardia. Puro afán de combatir, no escucha imprudente las voces de Olivero, su escudero, quien lo insta a tocar su famoso cuerno de marfil, llamando en su auxilio al Emperador de la Cristiandad. El diálogo en que se muestra el orgullo desmedido y su irracional esperanza, pronta abandonada, en una victoria, es terminante:

LXXXIII. Olivier dice: «Los paganos apresuran el paso, y me parece que nosotros, franceses, somos bien pocos. Compañero Rolando, tocad pues vuestro cuerno. Carlomagno lo escuchará y el ejército retornará.»

Rolando responde: «De hacerlo perdería mi reputación en la dulce Francia. Voy a golpear de Durendal con fuertes golpes. La hoja de la espada sangrará hasta el oro de la guarnición. Estos paganos felones han arribado a puerto para su desdicha. Os lo aseguro están todos marcados por la muerte.»

LXXXIV: «... Ne plaise à Dieu qu'à cause de moi mes parents soient blamés et que la douce France tombe dans l'humiliation. No...» (XXXIV: «... No quiera Dios que por mi culpa mis padres sean censurados y la dulce Francia humillada. No...»)

⁶ Me refiero parcialmente a ella en *Papeles de Filosofía*, I, Editorial Biblos, Buenos Aires.

⁷ Este libro, como la mayoría de las publicaciones del período medieval, se encuentra en la Biblioteca de la Alliance Française.

Desde el primer instante, Rolando no anunció recuerdo ni nostalgia alguna por su amada, la bella Aude. Las cotas amarillas de los sarracenos, y siete mil clarines le hacen intuir su funesto e inmediato destino⁸. En rigor, un único pensamiento lo invade. La muerte lo debe alcanzar con la cabeza orientada al suelo enemigo. Si de amor se trata, sólo cabe su amor a Dios a quien no le complacería, ni a los ángeles, que algún hombre viviente pueda decir que hizo sonar el cuerno por esos paganos; el amor a su patria, la dulce Francia, y sobre todo a su monarca Carlos, el Rey de florida cabellera, barba blanca y altivo continente (verso 115). Digamos, el amor al poder.

El episodio de la muerte de Rolando tuvo una impresionante repercusión en Francia, ante el cumplimiento de los prodigios que la anunciaban. Ante todo la historia de la preterida y olvidada Aude es bien conocida. Cuando el Emperador llega a Aix le hace conocer la mala noticia, y la consuela prometiéndole en matrimonio algo mejor de lo que esperaba, su hijo Luis que tendrá sus grados, pero la prometida de Rolando no puede vivir más. Sin averiguar siquiera cómo había circulado la rueda del amor, le responde en el poema: «CCLVIII: “Esta palabra no me alcanza. No quiera Dios, ni sus santos, ni sus ángeles que Rolando muerto, quede yo en vida”. Palidece, cae a los pies de Carlomagno, muere. ¡Dios tenga piedad de su alma! Los barones franceses la lloran, la compadecen».

Pero la repercusión no se limitó a esta muerte. En su texto *La Chanson de Roland*, comentado en poema, Edmond Faral lo percibe como la puesta en escena de presagios que se llegan a confundir con al apocalipsis. «En Francia aparecen siniestros presagios, se levanta una tormenta prodigiosa. Es una tempestad acompañada por truenos y el viento, la lluvia y el granizo. El rayo cae con golpes repetidos. La tierra tiembla. De Saint-Michel du Péril hasta Saints, de Besancon hasta Bissant no hay morada cuyos muros no se rajen. En pleno Midi no hay más que tinieblas. Todos se espantan y dicen: “Es la consumación de los tiempos, el fin del mundo que llega”. Ignoran que es la gran desdicha de la muerte de Rolando»⁹. Ahora bien, es factible que si la actitud de Rolando hubiese sido la inversa, es decir, si hubiera tocado el cuerno como se lo sugirió Olivero, el

⁸ En ese momento crucial Rolando desoye las llamadas del sentido común, expresadas secularmente en refranes y dichos populares como: «Vinieron los sarracenos y nos molieron a palos, que Dios ayuda a los buenos cuando son más que los malos».

⁹ FARAL, EDMOND, *La Chanson de Roland*, Mellottée editeur, París. Véase también la versión de BÉDIER, JOSEPH, *Le Roman de Tristan e Iseut*, L'Édition d'art, París.

mismo que lo llevó a conquistar Noples (verso 198), molestando y perturbando al gran Rey, sin inundar los campos con el agua de los arroyos para ocultar la sangre de los muertos y los heridos por los paganos. Si, además, hubiera roto por el contrario su indiferencia y silenciosa reserva para con su mujer, retrotrayendo hacia ella su libido, y no transfiriéndola al poder en la imagen de Karl der Grosse, su nombre no habría pasado de generación en generación, ni estaría instalado en el canto mismo de los cantos de gestas y leyendas ¹⁰.

En una palabra, su raíz no tendría lugar alguno en la historia del poder de la Edad Media. Porque, como lo va a evidenciar no sólo la teoría freudiana, sino desde el derecho el mismo Hans Kelsen, en imágenes como la de Carlomagno se simbolizan la triple identidad de Dios, Padre y Estado, representado aquí por el Rey.

Desde el punto de vista de la sociología jurídica, Kelsen marca efectivamente en su artículo «Dios y el Estado», publicado en *Logos II 1922-3* ¹¹, este notable paralelismo entre el problema erótico, religioso y social, analizándolo desde tres ángulos: el derecho, la psicología y la teología. Nos explica aquí que, si analizamos la manera como Dios y la sociedad, lo reli-

¹⁰ En la historia de los poemas, los argentinos tenemos una gran desventaja y déficit. En efecto, durante años escuchamos de niños en las fiestas de fin de año del colegio primario la Marcha de San Lorenzo. De acuerdo con su texto no se desprende que al rendir su vida «Cabral soldado heroico, cubriéndose de gloria», haya entregado su amor más allá de la patria y del Gran Capitán. Notable ejemplo del vínculo entre el amor y el poder, del que nos venimos ocupando. Pero para la mujer de Cabral, la Marcha no evoca recuerdo ni palabra algunos. Es más, ni siquiera conocemos su identidad o, incluso, que ella existiera. Los varones argentinos no podemos por ello llorarla como los barones franceses. Aunque sospechamos que los poetas respectivos, no han querido aludir en uno u otro caso a un cambio del nexo entre el amor y el poder. Con la referencia a Aude, no precisamente por Roland, o con el no-espacio asignado a la presunta mujer de Cabral, el nexo amor-poder permanece invariable. Quizá oscuramente a lo que alude la diferencia textual es la sutil distinción entre un Barón y un sargento. En recuerdo nostálgico, pero no por cierto cercano de aquella época en que escuchábamos anualmente la Marcha con «Cabral soldado heroico», es decir la época de las figuritas Starosta, de nuestro cambio de la difícil por muchas fáciles, de las emisiones radiales de la «familia de Pancho Rolón», de las historietas de «estás listo Calixta» o «sonaste Maneco» nuestra acérrima queja por esta injusta y elitista distinción poética. Nuestro recuerdo lo habilita obviamente la ironía, «ese género intermedio entre la frialdad y el sentimiento», como lo define Maurice Blanchot.

¹¹ Este artículo, junto con otros que constituyen una dimensión muy distinta de los análisis de Hans Kelsen, en la medida que atañen a sociología, psicoanálisis, filosofía griega, han sido completamente desatendidos por teóricos del derecho que han tornado siempre alrededor del formalismo de la *Reine Theorie des Rechtslehre* (Teoría Pura del Derecho). Fue editado en un valioso libro por Oscar Correas en la Universidad Autónoma de México, en 1989. El nombre de este libro es precisamente *El Otro Kelsen*. Se trata de trabajos, todos ellos, prácticamente desconocidos o dejados de lado no sólo por filósofos del derecho sino por los mismos psicoanalistas, quienes encontrarían aquí un valiosísimo material bibliográfico para establecer el vínculo entre Freud y Kelsen.



giosos y lo social son vividos por el individuo, se pone de manifiesto que las líneas directrices de su ánimo son idénticas en ambos casos. En este artículo, Kelsen, apoyado en Feuerbach y Durkheim, sostiene que la teoría del Estado, es decir, la más acabada de las construcciones sociales y la más desarrollada de todas las ideologías, presentan notables coincidencias con la doctrina de Dios, la teología. Y esto no sólo con relación al modelo de Hegel, que apunta a absolutizarlo y deificarlo, sino respecto de cualquier teoría del Estado antigua o moderna.

Para Kelsen el Estado, idéntico al derecho desde el punto de vista del orden, en cuanto a persona simboliza la personificación, la expresión antropomórfica de la unidad del derecho. Creado por la ciencia para encarar esta unidad, queda en realidad hipostasiado y contrapuesto, como entre particular, al Derecho, con lo cual se genera la misma pseudoproblemática de la teología. En efecto, esta última no puede mantenerse como disciplina distinta de la ética o de las ciencias naturales, sino en la medida en que se concibe a Dios como un ser sobrenatural, trascendente al mundo y, a su turno, sólo es posible una teoría del Estado distinta de la teoría del Derecho partiendo de la base de la trascendencia del Estado respecto del Derecho. La soberanía no significa otra cosa que el Estado es el poder supremo, que este poder no se deriva, ni está subordinada a ningún otro superior, tal como ocurre con la trascendencia de Dios. Una misma estructura lógica cubre ambos conceptos.

Pero Kelsen no sólo considera la identidad de ambas actitudes, la religiosa y la social, sin que la explique por el hecho de que sus vínculos se remontan a una misma experiencia psíquica fundamental: la relación del niño con su padre que penetra en su alma como un gigante, poseedor de un poder absoluto y constituido para él en la autoridad como tal. Más tarde toda autoridad se experimenta como padre. Se trate de la autoridad del Dios venerado, del héroe admirado, del Soberano amado con respetuoso temor... Estas autoridades están en condiciones de suscitar en beneficio propio, en tanto representantes de la figura del padre, todas aquellas emociones que convierten a los hombres en niños carentes de voluntad y de opinión propia. Recordando a Pandora, la obra de Goethe, Kelsen reproduce las palabras de Epimeleia, hija de Epimeteo: «¡Oh, Padre! ¡Un padre, en verdad, es siempre un Dios!» Circunstancia que explica el hecho, que no cae de suyo, que en todas las religiones, incluso en las más primitivas, la divinidad sea venerada bajo el nombre de padre, como asimismo que los soberanos de

todos los tiempos hayan reivindicado este mismo nombre ante sus súbditos, asentando su dominación en los sentimientos y los instintos más profundos del alma humana.

Kelsen se inspira ampliamente, como se advierte, en las tesis desarrolladas por Freud. La relación de amor hacia el padre nos permite comprender cómo puede ser de «placentera» una sumisión, alcanzable sólo en detrimento de la autosuficiencia, y cómo puede existir ese impulso de sometimiento hacia una autoridad experimentada bajo la figura del padre, consciente o inconscientemente.

En realidad más que simple inspiración, existe un Kelsenfreudiano con todas las letras, que cita expresamente las investigaciones psicoanalíticas. Siguiendo el orden de éstas, nos alerta, en efecto, que se sacaría un resultado incompleto y pobre con sólo señalar la raíz común de las actitudes religiosas y sociales en la sumisión. Hay que tomar en cuenta conforme a Freud, dice, la ambivalencia, el carácter anfibológico, bilateral, polifacético de éste y los demás impulsos. Así como el amor es a un tiempo odio, así todo afán placentero por someterse es, a un tiempo, afán de someter a los otros. La sumisión y la voluntad de poder constituyen el dorso y el anverso de una misma medalla.

En su manifestación histórica, ningún creyente se ha satisfecho con estar sólo con su Dios. Su sumisión le ha servido siempre como imán para someter a otros a este mismo Dios. Cuanto mayor y más apasionado en su lucha por la divinidad, más es su impulso por dominar a otros en nombre de ella, ya que el creyente se identifica psicológicamente con esa divinidad. Ocurre aquí lo mismo que pasa con la psicología de lo social: uno se somete a la autoridad del grupo para que otros lo hagan también. La tesis freudiana del Yo reprimido es adoptada en buena parte por Kelsen: el Yo se identifica incondicionalmente con el grupo exaltado en forma desmesurada, con lo que se compensa la sumisión del individuo por su propia exaltación. Así como el primitivo en ciertas épocas, cuando reviste la máscara del animal totémico –su ídolo tribal– puede cometer los atropellos prohibidos de ordinario por estrictas normas, así el hombre civilizado pues, escudándose en la máscara de su Dios, su nación, su Estado, puede dar curso a todos los instintos que, como simple miembro del grupo debe suprimir con cuidado dentro de sí. Nadie puede alabarse a sí mismo sin ser considerado presuntuoso, pero cualquiera puede alabar a Dios, su nación, su Estado sin temor alguno, aun cuando de este modo se entrega a su vanidad. Dos con-



clusiones de Kelsen resultan ineludibles: «... mientras que al individuo como tal no se le reconoce ningún poder político para que coaccione, domine o mate a otros, es en cambio su derecho supremo cumplir todo ello en nombre de Dios, la nación o el Estado, a quienes precisamente ama por ese motivo, ama como “su Dios”, “su nación”, “su Estado”, y con los cuales se identifica en un acto de amor». La segunda es que no puede causar asombro que, como vimos, la teoría del Estado, la más acabada y desarrollada de las construcciones sociales e ideología, presente notorias coincidencias con las doctrina del Dios, la teología».

El amor político tiene pues espacio en los textos de Freud y Kelsen. También forma parte imperante de los diversos trabajos de Legendre, a pesar de que éste sólo cita de pasada al jurista vienés. En *Le désir politique de Dieu*, estudia diversos aspectos de esta cuestión, entre ellos, su relación con el mensaje litúrgico del poder que pone en escena el principio fundador, el principio de división o causal, de donde proceden las nomenclaturas jurídicas de una sociedad. La palabra liturgia viene del griego «leitós», pueblo. No como masa, como un hato o montón cualquiera, ni siquiera como cuerpo político fundador de la democracia para el cual está el término «demos». Se trata de un trabajo público de dirección de un mensaje institucional al pueblo, a todos aquellos que tienen que ver con el discurso de la legitimidad. El destinatario del mensaje es aquí el interlocutor, supuesto, ficticio, para el montaje teatral gracias al cual se fabrica la comunicación dogmática. El poder es concebido como una función que debe hablar, y los sujetos deben comunicarse con él y, entre ellos, en su nombre. Por otra parte, nos dice: «... es sobre esta base, a partir de lo que yo llamo las posibilidades de enlace de los sujetos con el mensaje litúrgico del poder, que se puede comprender a la vez el amor político, es decir, el lazo de amor entre las masas humanas y su jefe –un lazo que había comenzado a estudiar Freud pero que la reflexión de las escuelas cambió de dirección– y el hecho que los líderes no puedan producir su efecto sino en la media en que se encuentran ubicados en una posición estructural precisa, la posición de representar el objeto absoluto».

En una nota Legendre aclara que por este cambio de dirección de las escuelas freudianas, en Francia, para renovar el tópico del amor político, se solicitó del psicoanálisis reconstruirlo según los métodos de la agitación-propaganda, del amor a las palabras, los escritos, el cuerpo del jefe y del maître.

En realidad, los fenómenos del amor político se sitúan en el circuito del mensaje ritual y movilizan la comunicación dogmática. Tienen que ver con un tipo de intercambio que cuenta con el mecanismo de lo interdicto y lo prohibido en la humanidad. Son fenómenos que nada tienen de fortuitos ni de episódicos.

Esta referencia a la representación del amor político por la veneración de los cuerpos es muy adecuada y tiene registros históricos muy extendidos, tanto en el tiempo como en el espacio. Como observa David Le Breton en «Effacement ritualisé du corps»¹². El cuerpo se convierte en soporte material de pasiones, en el operador de prácticas políticas y en un punto de intercambio de amor y odio entre los actores sociales. El umbral de tolerancia se borra en el interjuego del partidismo.

2. EJEMPLOS HISTÓRICOS DEL VÍNCULO ENTRE LOS CUERPOS Y EL AMOR/ODIO POLÍTICOS

En busca de ejemplos del amor/odio político, si nos remontamos al imperio romano encontramos el caso de Claudio, de cuya muerte Robert Graves ofrece tres relatos en *Claudio, el Dios*¹³. Para Suetonio, todos aceptan que fue muerto por el veneno, pero se discrepa sobre quién se lo suministró y cuál fue este veneno. Hay quien escribe que el hecho ocurrió mientras participaba en una fiesta del castillo del Capitolio y que le fue suministrado por Haloto su eunuco probador de comidas. Otros, que la propia Agripina le ofreció el hongo envenenado. Su muerte fue mantenida en secreto hasta que quedaron arregladas las cosas referentes a su sucesor. Después de su fallecimiento en los Idus de octubre se llevó a cabo su funeral con pompa solemne y una procesión de magistrados, en demostración de amor político, a pesar de todo lo que se lo odiaba. Luego fue canonizado santo en el cielo. Poco antes, en la última sesión judicial del Senado afirmó

¹² LE BRETON, DAVID, en «Effacement ritualisé du corps», *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXXVII, 1984, observa que lo inverso ocurre en la ritualidad de la vida cotidiana con el escamoteo de la presencia de los cuerpos, llevado al colmo: «El uso quiere que la proximidad física engendrada por los transportes en común o el ascensor esté ocultada por una fingida indiferencia hacia el otro. La mirada se deposita por todos los lugares en donde no está el cuerpo del otro, cada uno parece apasionarse por los cromados de la puerta, el polvo del suelo, o el desgaste de la pared, incluso si los cuerpos están amontonados unos contra los otros».

¹³ *Claudio, el Dios*, de GRAVES, ROBERT, Alianza Editorial, Madrid, 1985.



que había llegado el fin de su inmortalidad «a pesar de que los que lo escucharon se lamentaron de oír semejantes palabras y rezaron a los dioses para que no resultaran ciertas». La versión de Tácito en *Anales*, también responsabiliza al eunuco y a Agripina, pero se hace constar que ésta eligió a Locusta «la más experimentada artista en tales preparaciones», quien accedió a sus deseos de buscar algo de la naturaleza sutil «que le desordenase el cerebro y exigiera tiempo para matar».

En relación a su cuerpo, y antes de que asumiera Nerón, Dios Casio, en su libro LXI, atribuye a Séneca la observación de que cómo los cadáveres de los ejecutados en la cárcel eran arrastrados en grandes ganchos al Foro y de allí al río, el de Claudio había sido elevado al cielo con un gancho. También Nerón, su sucesor, luego de fingir llorar junto a Agripina al hombre que habían matado, dejó otra reflexión no indigna de ser anotada: declaró que los hongos eran el alimento de los dioses, ya que Claudio se había convertido en un Dios por medio de un hongo. El cuerpo del emperador recibió los funerales de gala y todos los otros honores que habían sido acordados a Augusto.

Lucio Eneas Séneca escribió una sátira en prosa y verso sobre las venturas y desventuras de Claudio en el alto cielo. Sobre el amor político nos dice que: «Cuando bajaban por la Vía Sacra, Mercurio preguntó qué significaban todas esas multitudes. Sin duda no era el funeral de Claudio. Era la más maravillosa procesión que se hubiera visto, y no se había ahorrado gasto alguno para demostrar que el que se enterraba era un Dios. Música de flauta, sonar de cuernos, una gran orquesta de bronce compuesta de todo tipo de instrumentos, en rigor un ruido tan espantoso, que incluso Claudio pudo escucharlo... Cuando Claudio vio pasar su funeral, entendió por fin que estaba muerto. Un gran coro entonaba su endecha antifonaria: “Y ahora romanos, golpéate el pecho / De duelo esté la plaza del mercado / Llevamos a un sabio a su último descanso / Al más valiente de los de su raza.”»

Claudio, desde luego, despertó en vida contradictorio caudal de amor/odio aludido por la sátira de Séneca quien, en relación al último sentimiento, recuerda la sentencia pronunciada en el alto cielo para compensar a todos los que había asesinado en la Tierra. Eaco pronunció esta sentencia, la más terrible de las terribles que se puedan pronunciar: Claudio debía agitar eternamente los dados, en un cubilete sin fondos. El prisionero comenzó a cumplir su sentencia de inmediato, buscando a tientas los dados, cuando caían sin adelantar nunca en el juego. «Sí, pues tantas veces como sacudía

al cubilete / dispuesto a arrojarlos en el tablero, / los dados desaparecían por el agujero inferior. / Volvía a juntarlos y trataba otra vez / de agitarlos y, como antes, / dejarlos caer... Y cuando se inclinaba de nuevo para tomarlos, / se le escurrían de entre los dedos y escapaban, / e interminablemente continuaban escapando.» Le ocurría a Claudio lo que a Sísifo, cuando con trabajos infinitos, llevaba su roca hasta la cima de la montaña del infierno, la que volvía a caer golpéandole en el cuello.

Si inventariando pasajes, pasamos ahora al luminoso mundo de Homero, es de recordar, como lo hace Erwin Rhode en *Psique*¹⁴ las fiestas funerarias en honor de las personas ilustres vinculadas con el poder, como la que Aquiles ordena en homenaje de su amigo Patroclo, muerto por Héctor en batalla. En la noche del día en que sucumbe Héctor, «Aquiles entona con sus mirmidones el canto funerario en honor de su amigo; dieron tres vueltas alrededor del cadáver y Aquiles, poniendo sobre el pecho de Patroclo “las manos asesinas”, le gritó: “Te saludo, ¡oh Patroclo!, aunque estés ya en la morada del Aides”; cuanto te prometiera, ahora será cumplido. El cadáver de Héctor será entregado a los perros para que lo despedacen, y las cabezas de doce nobles jóvenes troyanos caerán junto a tu pira. Tras haberse despojado de la armadura, mandó servir a los suyos el banquete funerario; fueron degollados bueyes, cabras, ovejas y cerdos, y en torno al cadáver corría la sangre con tanta abundancia, que podía recogerse con las copas». Por la noche se le apareció a Aquiles en sueños el cadáver de Patroclo, instándole a que apresurara la ceremonia. Al alba desfila el ejército de los mirmidones con sus armas y llevando el cadáver. Los guerreros depositan en él los cabellos cortados y Aquiles pone los suyos en las manos del amigo muerto. Su padre se los había prometido al dios fluvial, Esperqueo, pero como no le sería dado volver a su patria, decidió que los llevase Patroclo al otro mundo, el Hades.

Ofrenda de cabellos, de aceite, vino y miel, derramamiento de sangre caliente, combustión de cadáveres y animales, expresan amor político y la

¹⁴ RODHE, ERWIN, *Psiqué. La Idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1948. Rodhe añade múltiples aplicaciones en el mundo griego de los rituales de purificación y expiación, ligados con el amor y el odio políticos, depositados en los cuerpos y las almas. El Arconte-Rey es el magistrado que regenta y administra en nombre del Estado los asuntos religiosos heredados de la antigua Monarquía. Los tribunales de sangre funcionaban en Atenas en el Aerópago, la colina consagrada a las diosas de la venganza. Las Erinias, saliendo del reino de las almas, son las encargadas en caso de asesinato de vengar a la víctima y aprehender al culpable. Lo siguen día y noche como la sombra al cuerpo; a la manera de un vampiro chupan la sangre y actúan, respecto de la víctima, como un animal que se entrega en sacrificio.

intención de aplacar la psique y quitar la furia de la persona recién muerta. Más tarde el culto tributado al muerto se combinó, en la época poshomérica, con los juegos agónales que la tradición aconsejaba cerrar con pugilatos, y que tenían por propósito no sólo alegrar a los vivos sino regocijar al muerto.

Pero no es únicamente en Grecia y en Roma donde se encuentra este nexo entre los cuerpos y el amor político (o su reverso el odio), sino en toda época y lugar. Los panteones, los mausoleos y los cementerios de todo el mundo contienen los más variados casos, desde Napoleón a Lenin; desde el Cid Campeador y Carlos V a Stalin.

En América del Sur, contentémonos aisladamente con un caso, antes de referir tres sumamente impactantes ocurridos en nuestro país: el de la guerra del Chaco, el combate de Cerro Corá y la muerte de Francisco Solano López por las tropas brasileñas del general Cámara. Arturo Bray¹⁵, escribe al respecto: «Internóse Solano López en la espesura del Aquidabán-nigüí, pequeño arroyo con orillas cenagosas, más a poco de andar su caballo, las heridas recibidas obligáronle a echar pie a tierra... El fin no estaba lejos, pues el Mariscal sabe que "semejante a los dientes del áspid, cuya mordedura es mortal ese fierro terminado en media luna que le penetrara en la vísceras, ha depositado allí los gérmenes de la muerte"». El general Cámara intima desde respetable distancia la rendición a un hombre herido, moribundo, bañado en sangre viscosa y húmeda... Impotente, desfallecido, medio ahogado —Bray se exalta en su descripción— contesta el Mariscal presidente «con aquella su frase inmortal que por los siglos de los siglos resonará en el alma de los paraguayos: "¡Muero con mi patria!", al par que ensaya simbólica estocada dirigida al corazón del adversario». Un certero tiro de Manlicher termina a una con la vida de Solano López y la guerra de la Triple Alianza. El Paraguay es por fin libre. Al caer la tarde los soldados brasileños traen el cadáver sostenido por una parihuela hecha con ramas y fusiles, sin ropa y sin botas. «Luego de depositar los restos en tierra llaman a unas mujeres paraguayas, quienes mudas de espanto y angustia, contemplaban desde cierta distancia aquella escena para preguntarles: ¿Éste es López? No lo podían creer. El Mariscal era para ellas algo místico e imperecedero, más símbolo y blasón que simple humano de mortales carnes. La señora Lynch, la irlandesa de los amores ilícitos, mantuvo su fidelidad.

¹⁵ BRAY, ARTURO, SOLANO LÓPEZ, FRANCISCO, *Soldado de la gloria y el infortunio*, Ediciones Nizza, Asunción-Buenos Aires, 1958.

Bray termina su relato con una descripción que puede ser un verdadero paradigma del enlace entre los cuerpos y el amor político: «Pero ningún túmulo puede haber de más noble solemnidad que aquella tumba perdida para siempre en tan anchas soledades, donde descansa el Mariscal de nuestra historia, amortajado en el bronce de los recuerdos y como símbolo eterno de una gloria grande y de un infortunio inmenso.»

Para dar término a este fragmento del nexo entre cuerpos y amor/odio políticos en que se involucra lo social con el psicoanálisis, debemos citar ahora las experiencias argentinas. El caso del dictador Juan Manuel de Rozas quedó inmortalizado en la célebre expresión de Mármol: «Ni el polvo de tus huesos la América tendrá». Aun cuando, como es sabido, su cadáver regresará a Buenos Aires, quebrando la maldición-Mármol un día de junio de 1989, reinstalado en una ceremonia de museo, sin polémicas ni agitación de ideas, entre algún discurso oficial, el rezo de algún sacerdote y la indiferencia general.

Pero incluido en la lucha entre federales y unitarios existe otro ejemplo que la pluma de Ernesto Sábato describiera con fina calidad en *Sobre héroes y tumbas*¹⁶: la larga marcha de las huestes del general Lavalle, atravesando la Quebrada de Humahuaca llevando su cadáver. En los alrededores de Jujuy, en la quinta de los Tapiales de Castañeda, Lavalle ordena a Pedernera acampar allí. Con una pequeña escolta va a Jujuy en busca de una casa para pasar la noche. Está enfermo, se derrumba de cansancio y fiebre. Un compañero se mira. Todo es una locura y tanto da morir en una forma como en otra. Pedernera, que duerme sobre la montura, cree haber oído disparos de tercerolas. Se levanta, camina entre sus compañeros dormidos y se llega hasta el centinela. «Sí, el centinela ha oído disparos, lejos hacia la ciudad. Pedernera despierta a su camaradas, piensa que debe ensillar y mantenerse alerta. Así se empieza a ejecutar cuando llegan dos tiradores de la escolta de Lavalle, gritando: ¡Han matado al general!

Oribe ha jurado mostrar la cabeza del general en la punta de una pica, en la plaza de la Victoria, pero esto no podrá suceder, dice Pedernera. En siete días podremos alcanzar la frontera con Bolivia y allá descansarán los restos de nuestro Jefe. Ciento setenta y cinco hombres vivaquean y, alternativamente, galopan furiosamente durante siete días por un cadáver. El sar-

¹⁶ SÁBATO, ERNESTO, *Sobre héroes y tumbas*, versión de 1961, por Seix Barral, Barcelona, 1961.

gento Aparicio Sosa expresa la intención del grupo en marcha hacia el norte: «Nunca Oribe tendrá la cabeza».

Sábato escribe con profundo contenido poético. El río Grande serpentea como mercurio brillante. Siguen noches de silencio mineral en que sólo se siente su murmullo por sobre los sangrientos combates entre los hombres... «En medio de la destrucción de las torres, el alférez adolescente empezaba a entrever otra; refulgente, indestructible. Una sola. Por ella valía la pena vivir y morir... Pedernera ordena hacer alto y habla con sus camaradas: el cuerpo se hincha, el olor es insoportable. Habrá que descarnarlo para conservar sus huesos y la cabeza. Nunca la tendrá Oribe.»

Los restos de la Legión siguen su galope hacia el norte perseguidos por Oribe. Sobre el tordillo de pelea, envuelto en su poncho, pudriéndose, hediendo, sigue su marcha el cuerpo hinchado del general. En aquella desolada región planetaria de la Quebrada, los ciento setenta y cinco hombres pronto no distinguirán, polvo entre el polvo. Más tarde, al séptimo día, llegan una noche a la frontera y entran en tierra boliviana. Por fin pueden derrumbarse, descansar y dormir en paz, pensando entre caranchos hambrientos, silenciosos y lúgubres, cuántos camaradas y quiénes de los que cubren aquella huida, habrán sido alcanzados por Oribe. Pedernera comprende que ya basta y se dirige a Potosí. «Ya nada queda de aquella Legión, de aquellos míseros restos de la Legión: el eco de sus caballadas se ha apagado; la tierra que desprendieron en su furioso galope ha vuelto a su seno, lenta pero inexorablemente; la carne de Lavalle ha sido arrastrada hacia el sur por las aguas de un río (¿para convertirse en árbol, en planta, en perfume?) Sólo permanecerá el recuerdo brumoso y cada día más impreciso de aquella Legión fantasma.»

En la Argentina, el más impactante de esos episodios referidos a los cuerpos de jefes políticos, fue la extraordinaria concentración de amor (y su reverso, de odio) en el cadáver de la no sin mística, llamada «Jefa Espiritual de la Nación», Eva Perón. El amor político produjo, con la intervención del doctor Pedro Ara, el embalsamamiento de un cuerpo fallecido el 26 de junio de 1952, a una hora, las veinte y veinticinco, que es la de su ingreso «a la inmortalidad» a la manera de Claudio, como predecía ese amor. El odio jugó su turno con el secuestro posterior y la desaparición de ese cuerpo, llevado a cabo por los militares de la llamada Revolución Libertador y Reorganizadora, (la que como se percibe, no tenía nada de liberta-

dora ni de reorganizadora, como todas las dictaduras que nos asolaron el siglo pasado), desaparición mantenida durante largo tiempo.

El 25 de julio de 1951, Pedro Ara, médico prestigioso de cadáveres, comenzó su labor tratando de conservar el mismo de apenas 35 kilos, hasta el momento del embalsamamiento, para permitir a Evita «seguir viva en el corazón de los argentinos», como rezaban los símbolos políticos y el imaginario de la época. Una lucha sorda se desata después del golpe en relación al destino del cadáver depositado en el segundo piso de la CGT. De acuerdo a las crónicas de la época, la Marina quiere hacerlo desaparecer, los «comandos civiles» de ultra derecha intentan destruirlo. El presidente Lonardi concuerda con el gabinete una secreta sepultura, pero es derrocado el 13 de noviembre y un giro de la Revolución le hace pronunciar por un agudo antiperonismo. Entre los efectos directos de este giro está el secuestro del cadáver, tarea que queda a cargo del coronel Eugenio Moore Koenig. Un absurdo ciclo de crónica policial comienza en la ciudad y se prolonga en el extranjero, apareciendo finalmente el cadáver enterrado en Milán. Nebulosos transcendidos se mezclan con lo macabro de un tránsito de dieciséis años, hasta su reingreso final al país. El 17 de noviembre de 1974, como si la historia se hubiera negado a eliminar para siempre lo lúgubre, el cuerpo vuelve en un vuelo de Aerolíneas Argentinas, quedando el traslado en otras manos no menos impúdicas que las de los autores de la desaparición: las del siniestro cabo ascendido por Perón a comisario José López Rega, creador de la Triple A. Los versos de la ópera *Evita*, del «No llores por mí Argentina» se hicieron así doblemente imposibles de satisfacer, y cada vez que los argentinos quisieron cumplir el mandato de «Argentina, go to town» se encontraron siempre con esa mezcla de amor y odio, cruzada por fantasmas y fantasías reparadoras.

Estos fantasmas se prolongaron años después con la profanación de la tumba del general Juan Domingo Perón y el corte de sus manos, aunque este episodio quedó sin esclarecer e impune, como tantos otros, y fue más dudoso en cuanto a su sentido e inserción en la problemática del amor/odio político.



3. EL PSICOANÁLISIS Y LA PSICOLOGÍA ATRAVESADOS POR LA CIENCIA POLÍTICA Y LA HISTORIA

Resumamos el sentido de estos casos de interdisciplinaridad a la luz de los trabajos de Freud, Kelsen y Legendre. La ciencia política clásica, infiltrada como está de psicología comportamental y de doctrinas que rebajan la sexualidad al nivel de la genitalidad biológica, no podía hacerse cargo del amor político, desarrollado por Freud en sus obras y tratado paralelamente por Kelsen, más allá de su preocupación por poner en claro la evidente manipulación de las masas por el poder. Los alcances de esta ciencia, en efecto, como los del derecho *stricto sensu* y los de la misma sociología, son exiguos; tienen material propio en sus respectivas esferas, pero este material, al estar privado del analítico, resulta inadecuado para reproducir los resortes subjetivos que se presentan en la sociedad, que en el modelo de Legendre, permiten vehiculizar la Verdad, hacerla andar y decir teatralmente, en el interior de diversos sistemas de organización moderna o «manageriale», como la llama, al dilucidar la zona de sombra en la que se mueve este fenómeno.

Zona de sombra porque, si bien su mecanismo es desoído en nuestro días por un constante recurso a la ciencia legal positivista no interesada en los vínculos con la subjetividad y la psicología, toca en rigor a la organización del reino de la industria, de la misma manera en que lo hacía en todas las formas arcaicas, y por ende mitológicas, descubiertas por la historia de la antropología. El carácter dogmático de nuestra sociedad concierne pues, y ésta es una de las tesis centrales de nuestro autor, tanto a la sociedad actual como a las que la precedieron, en particular las canónicas posteriores a Roma.

En esta *structura caritats*, las coacciones del derecho, las que emanan de la ley normativamente considerada, se conectan con otro tipo de restricciones que tienen como referente absoluto la Ley, así escrita con mayúscula y entendida en el sentido psicoanalítico, es decir, como Ley del padre. La Ley implica el límite al deseo, al deseo absoluto, al deseo de la identidad imposible. Entre el derecho positivo expresado en las leyes, y este referente absoluto de la Ley atravesado por el inconsciente, existen lazos que vinculan dos escenas: a) la escena visible de las normas jurídicas que regulan la conducta transparente de los hombres; b) la que Freud llamó «la otra escena», «anderes Schauspiel» según la expresión retomada de Fechner, ajena a

su obrar consciente. Es en esta segunda escena, la del inconsciente, en la que se pone en movimiento el amor político en condiciones que el psicoanálisis por una parte, y la historia del sistema dogmático por la otra, buscan esclarecer. En rigor, todo un conjunto de puntos comunes que se propone abordar la pareja Derecho/Psicoanálisis, en investigaciones tentativas que, hasta el momento, se encuentran en un período que no ha superado la etapa exploratoria.

Ahora bien, la unión entre derecho y psicoanálisis, entre la ley tematizada por el primero y la Ley objeto del segundo, a partir de la función dogmática con presencia a percibir en lo jurídico-institucional y en la subjetividad humana, no se comprende sin lo que el psicoanálisis nos enseña sobre el mecanismo del deseo. ¿Por qué? Porque esta función consiste en tomar nota de lo que se conoce como el deseo imposible de colmar «y de la necesidad de reconocer, por los medios apropiados a la reproducción de la especie, que la dimensión de la carencia es la dimensión misma de los juegos de las instituciones ¹⁷».



¹⁷ LEGENDRE, PIERRE, R., *L'Empire de la vérité*, Leçons II, Fayard, París.